

経済と経営 33-4 (2003. 3)

〈論文〉

自己意識と自由 (6)

——ヘーゲル『精神現象学』(「自己意識」論) 図解——

高 田 純

〈目 次〉

I	はじめに	
II	自己意識の本性	(第 29 巻第 1 号)
III	自己意識と生命	(第 29 巻第 3 号)
IV	自己意識と他の自己意識	(第 29 巻第 4 号)
V	自己意識と相互承認	(第 30 巻第 3 号)
VI	承認の闘争	(第 30 巻第 3 号)
VII	主人と奴隷	(本 号)
VIII	相互承認と共同体	

VII 主人と奴隷

〈全訳〉

!6) 「[c 支配と隷属]

<132>

[事物を媒介にした主奴関係]

[40] 主人は、自分に対して(対自的に) für sich 存在する意識であるが、

もはやたんにこのような意識の概念〔対自存在という内的な本性〕にとどまるのではなく、他方の意識〔奴隷〕をつうじて自分へ媒介されながらも、自分に対して存在する〔自分に関係する〕ような意識である。他方の意識は自立的な存在つまり事物性一般〔生命と欲求の対象としての事物的世界〕と結合されていることを自分の本質とするが、主人はこのような他方の意識によって媒介されている。主人は2つの契機に関係する。すなわち、事物そのもの、つまり欲求の対象に関係すると同時に、事物性〔事物に結合されたあり方〕を本質とするような意識〔奴隷〕に関係する。主人は、a) 自己意識という概念〔にふさわしいもの〕として、対自存在 Fürsichsein という直接的・無媒介的な関係〔自己関係〕である。b) 主人は同時に媒介〔奴隷をつうじて媒介するもの〕として存在する。あるいは、他方の意識〔奴隷〕をつうじてのみ自分に対して存在するような対自存在〔自己関係〕として存在する。主人はこのことによって、a) 直接的に2つの契機に関係するとともに、b) 2つの契機〔事物と奴隷〕のうちの他方の契機をつうじて間接的にそれぞれの契機に関係する。

[40 b] [α] 主人は自立的な存在〔事物〕をつうじて間接的に奴隷に関係する〔主―物―奴〕。というのは、奴隷はまさにこのような存在に依存し、固執していたからである。このような自立的存在は、奴隷が〔承認の〕闘争のばあいには捨象（無視）することができなかった鎖である。したがって、奴隷は、自分の自立性を事物的あり方のなかにもつ点で、自分が非自立であることを証示した。これに対して、主人はこのような存在〔事物〕を支配する威力である。というのは、主人は闘争のばあいには、自分にとってこのような存在が否定的な〔非自立的な〕ものとして意味をもつ gelten にすぎないことを証示したからである。主人はこのような存在を支配する威力であるが、この存在は、他方〔奴隷〕を支配する威力であるから、主人はこのような推論的・媒介的關係〔第3者によって媒介された関係〕Schlußにおいて他方を自分に従属させる。[β] 同様に、主人は奴隷をつうじて間接的に事物に関係す

る[主—奴—物]。奴隷はそもそも自己意識であるという点で、事物に対して否定的な仕方でも関係し、事物を廃棄する。しかし、奴隷にとってはやはり事物は同時に自立的であるので、奴隷はこのような否定的な仕方でも事物を絶滅してしまうことはできず、事物を意のままに処理することはできない。そこで、奴隷は事物を加工する *bearbeiten* [その素材に新しい形式を与える] にすぎない。これに対して、主人は[奴による]このような媒介をつうじて、事物を完全に否定するという仕方でも[事物に]直接的に関係し、享受 *Genuß* を行なうようになる。欲求が達成することができなかったこと、すなわち、事物を意のままに処理し、享受するなかで満足を与えるということを主人は達成する。事物は自立的であるので、欲求はこのことを達成しなかった。しかし、

47) し、主人は奴隷を事物と自分とのあいだにさし込むことによって、もっぱら事物を非自立的なものとし、事物と連結するのであり、[事物を]純粹に享受する *genießen*。ただし、[事物の]自立性の面については、[これに自分で直接的に関与せずに] 奴隷がこれを加工することに任せる。／

〔不平等な承認関係〕

[41] これら2つの契機[主人の享受と奴隷の労働]において主人の側に、他方の意識[奴隷]によって承認されているということ *Anerkanntsein* が生じる。というのは、他方の意識はこれら2つの契機において非本質的[非自立的]なものとして定立されたからである。すなわち、一面では、この意識が事物を加工する[苦勞して事物に働きかける]という点においてそうであり、他面では、それが、ある特定の定在[事物の素材の特定の性質]に依存しているという点でそうである。これら2つの契機において他方の意識は存在[事物]に対する支配者になることはできず、[事物を]絶對的に否定するには至らない。したがって、他方の意識は対自存在としての自分を廃棄し、一方の意識[主人]が自分に対して行なうこと[奴隷の支配、自立化]を自分で行なうであり[主人への奉仕、自立性の放棄]、この点で承認の契機がここには現存している。同様に、他方の意識のこのような行為[奉仕と労働]

が一方の意識自身の行為〔事物の支配と奴隷の享受〕であるという〔承認の〕別の契機がここには現存している。というのは、奴隷が行なうことはもともと主人の自身の行為であるからである。主人にとって存在するのは対自存在と本質である。主人は〔事物を支配する〕純粹に否定的な威力であり、そこでは事物は無に等しい。したがって、主人はこのような自分に対する関係において純粹な本質的な行為を行なう。しかし、本来の承認となるために〔ここで〕欠けているのは、主人が他方〔奴隷〕に対して行なうこと〔支配による自立化〕を、他方も自分自身に対して行なうという契機であり、また、奴隷が自分に対して行うこと〔他方のための自己否定〕を主人も相手に対して行なうという契機である。このことによって〔ここで〕生じるのは一方的で不平等な承認である。／

〔主奴関係の逆転〕

〔42〕主人からみれば、非本質的な〔非自立的な〕意識〔奴隷〕はこの点 <11で、主人が自分自身の確信という真理〔真のあり方〕をえるための対象である。しかし、ここでつぎのことが判明する。すなわち、この奴隷という対象は主人の概念〔自立性、対自存在という本性〕にはふさわしくない。また、主人が自分を遂行したさいに、自立的な意識とはまったく別のものが主人にとって生じている。〔奴隷という対象として〕主人に向き合って für ihn 存在するのは自立的な意識ではなく、むしろ非自立的な意識である。したがって、主人が真理として確信するのは対自存在ではない。むしろ主人の真理は非本質的な意識であり、このような意識の非本質的な行為である。

〔43〕したがって、自立的意識〔対自存在〕という真理〔をもつの〕は奴隷の意識である。たしかに自立的意識は最初は奴隷の外部〔主人の側〕に現れるのであり、〔奴隷自身の〕自己意識の真理としては現れない。しかし、主人的存在（支配）Herrschaft が、その本質は、自分がめざしたものとは逆で
(148) あることを自分で証示したのと同様に、奴隷的存在（隷属）Knechtschaft も、それが遂行されるなかで、〔最初〕直接にそうであったものとは反対のものと

なることが証示されるであろう。奴隸的存在は、[外部から]自分へ押し戻された意識として自分へ戻っていき、真の自立性 [対自存在] へと反転する。

／

[恐怖と奉仕]

[44] われわれがみたことは、奴隸的存在が主人的存在に対する関係においていかなるものかということだけである。しかし、奴隸的存在は[やはり]自己意識である。したがって、奴隸的存在がそれ自体でかつ自分自身に対して an und für sich selbst なにであるかを今や考察しなければならない。[α] まず、奴隸的存在からみれば für die Knechtschaft 主人が本質である。したがって、奴隸的存在にとって ihr 真理であるのは、自分に対して存在する自立的な意識であるが、奴隸的存在からみれば für sie, この真理はまだ自分の側に備わって an ihr はいない。しかし、奴隸的存在はじっさいには純粋な否定性[欲求やその対象としての事物を否定し、自分に関係するあり方]、対自存在 [自己関係] というこの真理を自分自身の側に備えている。というのは、奴隸的存在はこのような本質 [対自存在] を自分の側で経験したからである。すなわち、この意識 [奴隸] が不安をもったのはあれこれのものに対してでもあれこれの瞬間においてでもなく、自分のあり方全体 [生命] に対してであるからである。というのは、この意識は死という絶対的な主人への恐怖を感じたからである。この意識はこのように恐怖を感じるばあいには、内奥から解体されて、完全に自分自身のなかで震え上がり、すべての固定したもの [欲求への固執] は自分のなかで震撼させられている。しかし、このようにすべての固着したものが完全にあまねく揺り動かされ、絶対的に流動化されるということが、自己意識の単純な本質、すなわち絶対的な否定性、純粋な対自存在なのであるが、このような対自存在はこの意識の側に備わっている。

[β] 純粋の対自存在という [内面に生じた] この契機はまた [外部に] この意識に向き合って für es も存在する。というのは、主人において純粋な対自存在がこの意識にとってその対象となっているからである。さらにいえば、

純粹な対自存在はたんに一般的にこのように「欲求や生命への固執を」あまねく解消させることであるだけでない。そうではなく、この意識は奉仕するばあいにはこのような解消を現実に遂行している。それは奉仕するばあいあらゆる個々の瞬間に自然的定在「生命や欲求」への愛着を解消するのであり、このような定在を苦勞して取り除く *hinwegarbeiten*。／

〔労働の意義〕

[45] しかし、絶対的威力を感じることは一般的にも、奉仕の個々のばあいにも、「欲求への固執を」解消することそれ自体であるにすぎない「自分に対してのもの、自覚されたものではない」。たとえ、主人への恐れが智恵の始まりであるとしても、「奴隷の」意識はこのばあいに自分自身に向き合って *für es selbst* 存在するが、「まだ」自分に対して存在するもの（対自存在）*Fürsichsein* ではない。しかし、この意識は労働 *Arbeit* をつうじて自分自身に到達する。労働というこの契機は主人の意識における欲求に対応するものであって、この契機においては、奉仕する意識に割り当てられたのはたしかに事物に対する非本質的な関係という側面であるようにみえた。というのは、このばあいは事物が自立性を保持する *behalten* からである。[これに対して、主人の] 欲求は対象の完全な否定を優先的に保持し（留保し）*vorbehalten*、このことによって混じりけのない自己感情を優先的に保持していた。しかし、^{<11}

- (149) この満足はそのためにそれ自身消えゆくものにすぎない。というのは、欲求には対象的な側面、持続が欠けているからである。これに対して、労働は、欲求を阻止し、消滅「対象の消費」を抑制することである。いいかえれば、労働は「対象を」形成する *bilden*。「さきの」対象に対する否定的な関係は「今や」対象の形式・形態 *Form* 「を生み出すこと」、[対象を] 持続的なもの「とすること」になる。というのは、まさに労働する者にとっては対象「の素材」は自立性をもつからである。このような否定的な媒介項 *Mitte*「事物の既存の形態を否定し、自分へ関係させるもの」、すなわち形造り（形態付与）*formieren* の行為は同時に意識の個別的あり方あるいは純粹な対自存在「自己関係」

であるが、この意識は今や労働のばあいには自分の外部に出て、持続の場に入る。したがって、労働する意識はこのことによって自立的な存在〔生産物〕を自分自身として直観するに至る。／

〔労働の限界〕

[46] しかし、奉仕する意識〔奴隷〕が形造るばあいは、それが純粋な対自存在でありながらも、〔自分の外部に〕存在するものとなるという点で、形造りは肯定的意義をもつのであるが、それだけでなく、それは、その最初の契機である恐怖に対抗するという否定的な意義ももつ。というのは、事物を形成するばあいにはこの〔奴隷の〕意識は、〔自分に〕対立して存在する〔事物の〕形態を廃棄するのであり、もっぱらこのことによって、この意識にとって自分の否定的あり方〔事物の形態を否定して自分に関係するあり方〕、自分の対自存在〔自己関係〕が対象となるからである。しかし、このように対象的な否定的あり方〔対象となった自己関係〕はまさに、この意識を震え上がらせた〈疎遠な（他人に属する）存在 das fremde Wesen〉である。ところで、この意識がこの疎遠な否定的あり方を破壊するならば、それはこのようなものとして〔外部の〕持続という場に自分をおき、このことによって、自分自身に対する für sich selbst ようになり、対自的に存在するものとなる。この意識にとっては対自存在は主人のなかでは他のものであり、あるいは自分と向き合っている für es にすぎない。恐怖においては対自存在はこの意識自身の側に備わっている。〔これに対して〕形成するばあいには対自存在は自分自身のものである〔自分の側に備わっている〕と同時に、自分と向き合うようになる。この結果、この意識は、自分自身が自分においてかつ自分に対して an und für sich 存在するということを意識するに至る。事物の形態が外部におかれることによって、それがこの意識にとって自分とは異なる他者となるのではない。というのは、まさに形態はこの意識の純粋な対自存在〔の表現〕であり、形成するばあいにはこの対自存在はこの意識にとって真理となるからである。したがって、〔以前には〕労働するばあいには意識は〈疎遠な（他

人の) 意味 fremder Sinn) をえるにすぎないように思われたが, [今や] まさにこの労働のばあいに意識は自分自身によって自分を再発見することをつうじて, <自分の意味 (わが意) eigener Sinn) をえるのである。

[46 b]——このことを反省するためには, 恐怖あるいは奉仕一般と形成という 2 つの契機が, しかも同時に普遍的な仕方で存在することが必要である。

- [α] 奉仕や服従という訓練がなければ, 恐怖は形式的なもの [内容がないもの] にとどまり, 定在 [具体的存在] という, 意識された [意識の対象としての] 現実までは及ばない。[β] 形成がなければ, 恐怖は内面的で無力なものにとどまり, 意識は自分自身に向きあっては存在しない。[γ] 意識が第一の絶対的恐怖なしに形造るばあいには, 意識は空虚なわが意 eigener Sinn をえるにすぎない。というのは, 意識の形式 [対自存在という形式] あるいは否定性 [事物の形態を否定して自分に関係すること] はまだ本来の否定性ではないからである。したがって, その形造りによって意識は, 自分が本質であるという意識に至ることはない。意識が絶対的な恐怖にではなく, 若干の不安に耐えるにすぎないばあいには, 否定的本質 [対自存在の否定性という本質] はこの意識にとって外的なものにとどまっており, この意識の実体 [実質的内容] はこの否定的本質に徹頭徹尾には染まってはいない。その [欲求にとらわれた] 自然的意識のすべての充実 [欲求の満足] が動揺させられなければ, それはそれ自体ではやはり特定の存在に属する [特定の事物に依存する]。[ここでは] <わが意 der eigene Sinn) は <我意 (わがまま) Eigensinn) にすぎない。それは, なお意識の内部にとどまるような自由である。この意識にとっては純粋な形式 [対自存在] が本質となることができない。それと同様に, この形式は, 個々のあり方 [利己的あり方] を越えて存在するとみなされるときでも, 普遍的な形成 (陶冶) Bildung [によるもの], 絶対的な概念 [にふさわしいもの] ではなく, 熟練 Geschicklichkeit [によるもの] にすぎない。熟練は若干のもの [個々の事物] を支配するにすぎず, [事物全体の] 普遍的威力を支配し, 対象的存在の全体を支配するのではな

い。／」

1 主人－奴隷関係の基本特徴

主人と奴隷の関係の分析は『精神現象学』の自己意識の章のなかでもとくに有名な部分である。ここでは、主人と奴隷の関係が弁証法的に逆転する可能性が鮮やかに示されている。また、この考察をつうじて、新しい共同体を設立するための基本条件が暗示される。

承認の闘争から主人－奴隷関係への移行の分析を振り返るとつぎのようになる。自分の欲求に固執せず、自分の生命をも危険にさらす覚悟のある人間が自立的となることができる。これに対して、自分の欲求や生命に固執する人間は自立できず、他人に従属することによって生命を維持する。ここに主人 Herr（支配 Herrschaft）と奴隷 Knecht（隷属 Knechtschaft）の関係が生じる。「小現象学」ではつぎのように述べられる。

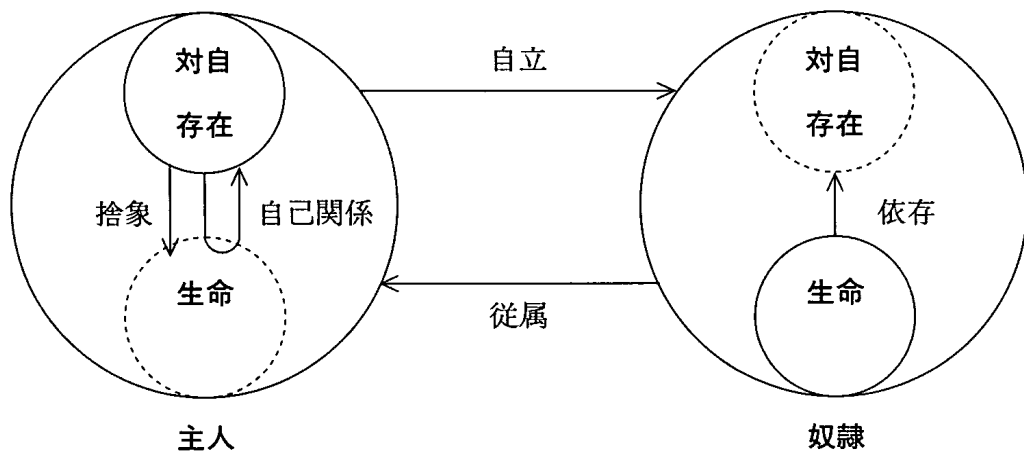
「生命も自由も同様に本質的であるので、闘争はさしあたり不平等をともなった一方的否定という形で終わる。すなわち、闘争者の一方は生命を優先させ、自分の個別的な自己意識を維持し、そのかわりに承認されることを放棄するが、これに対して、他方は自分自身に対する関係に固執し、服従した一方によって承認される。……——これが支配と隷属の関係である。」（Enz. § 433）

自己意識にとっては対自存在（自立，自己関係，自由）と生命（欲求の満足）とが不可欠であるが、これら両者の契機（要素）を総合するような自己意識のあり方はまだ示されない。さしあたりは、対自存在を優先する者が主人となり、生命を優先する者が奴隷になるというように、両者の要素は主人と奴隷とに振り分けられて考察される。1827－28年の精神哲学講義録ではつぎのように指摘される。

「自由は定在をもつべきであり、承認されるべきである。生命性も自由

の定在に属している。一方の契機は他方の契機と同様に本質的である。」「両者の契機は二つの自己意識に割り当てられるのであり、いずれの側でも全体性にはなっていない。」(G.W.F. Hegel Vorlesungen, ausgewählte Nachschriften und Manuskripten, Bd. 13, § 433, S. 169)

以上のことを図示化するとつぎのようになる。



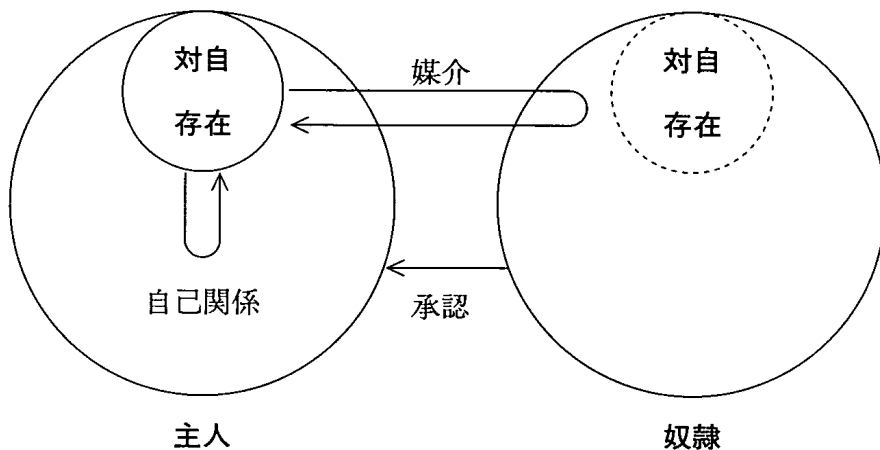
主人と奴隸の関係はまず、主人の側からつぎのように分析される。自己意識が自分を実現し、自分を確証するためには自分を他の自己意識へ対象化しなければならないが(本論V-B-5)、主人も同様である。主人はその概念(本性)からみれば、自分に対して存在するもの(対自存在)であるが、これをたんに内面にとどめずに実現するためには、奴隸のなかで自分を対象化することが必要である。主人は直接に自分自身に関係する(自分を自分へ媒介する)のではなく、奴隸をつうじて自分自身に関係する。

「主人は、自分に対して(対自的に) für sich 存在する意識であるが、もはやたんにこのような意識の概念[対自存在という内的な本性]にとどまるのではなく、他方の意識[奴隸]をつうじて自分へ媒介されながらも、自分に対して存在するような意識である。他方の意識は自立的な存在つまり事物性一般[生命と欲求の対象としての事物的世界]に結合されていることを自分の本質とするが、主人はこのような意識によって媒介されてい

る。」[40]

なお、〈für sich〉という用語は多義的であって、「自分に対して」、「自分だけで（他とは無関係に）」、「自立して」「自覚をもって」という意味をもつが、ここでは、とくに「自分に対して」という自己関係の面が重視される。

このことをつぎのように図式化できる。



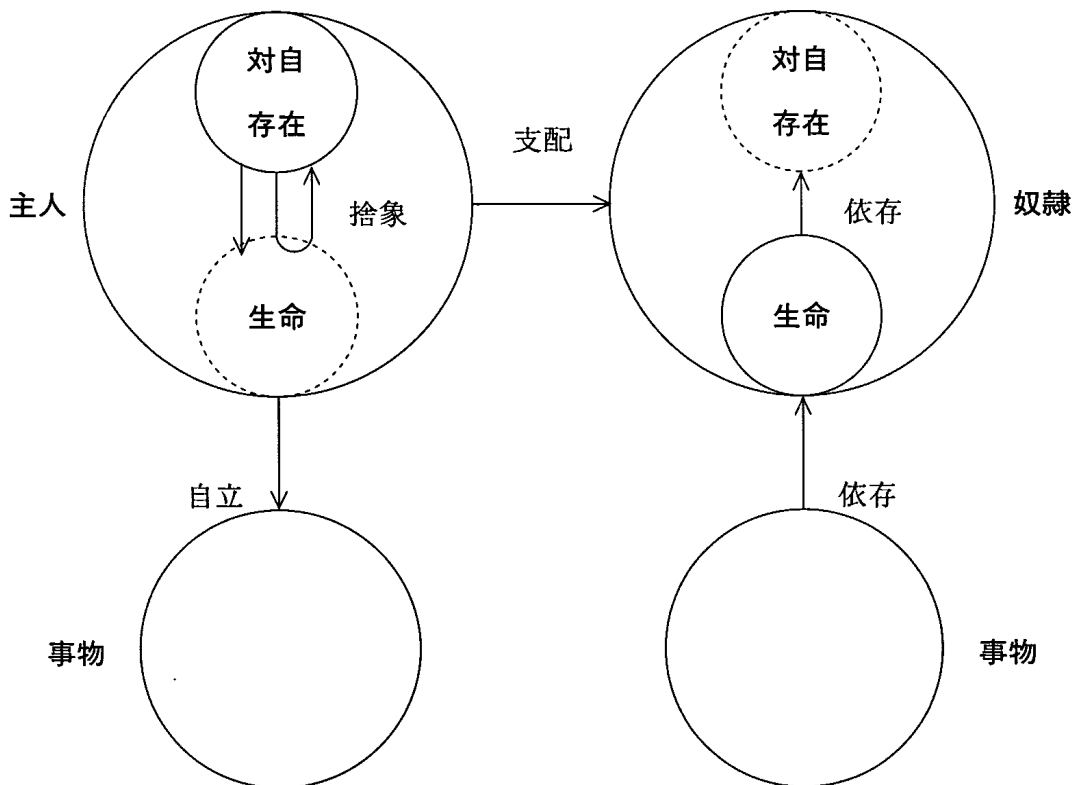
2 事物を媒介した主奴関係

① 2つの媒介関係

主人と奴隸とを区別するのは、生命とその対象である事物に対する態度の相違である。主人は生命に固執せず、したがってまた事物から独立することによって、他人に対してその自立性を証示することができる。主人は自分の生命を捨象（度外視）することによって、その対象としての事物からも独立する。主人はこのようなものとして奴隸を支配できるのである。これに対して、奴隸の主人への服従と事物への依存とは結合している。奴隸は生命に固執することによって、事物に依存するのであり、自分の生命を維持するために、主人に服従する。このようにして、主人と奴隸の関係は事物によって媒介されている。

「主人は2つの契機に関係する。すなわち、事物そのものつまり欲求の対象に関係すると同時に、事物性〔事物に結合されたあり方〕を本質とするような意識〔奴隷〕に関係する。主人は、a) 自己意識という概念〔にふさわしいもの〕として、対自存在という直接的・無媒介的な関係〔自己関係〕である。b) 主人は同時にまた媒介〔奴隷をつうじて自分を自分に媒介するもの〕として存在する。あるいは、主人は他方の意識をつうじてのみ自分に対して存在するような対自存在〔自己関係〕として存在する。主人はこのことによって、a) 直接的に2つの契機に関係するとともに、b) 2つの契機〔事物と奴隷〕のうちの他方の契機をつうじて間接的にそれぞれの契機に関係する。」〔40〕

このことはつぎのように図式化できるであろう。



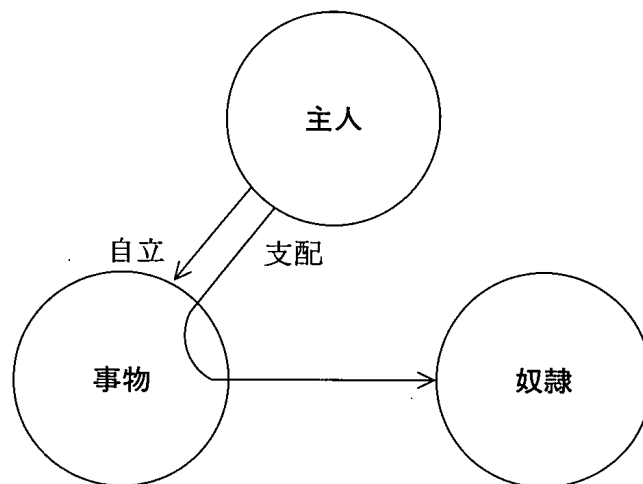
② 主人—事物—奴隷

ここには2つの関係が含まれている。まず、主人は事物から自立すること

によって、奴隷を支配することができる。奴隷は生命に固執するため、事物につなぎとめられており、自立性を放棄し、他人に服従することによって生命を維持する。これに対して、主人は生命に固執せず、事物から独立する。このように、主人は事物を支配することによって、奴隷を支配する。ここには〈主―物―奴〉という「推論的・媒介的關係（第三者を媒介とした関係）Schluß」がある。

「[α] 主人は自立的な存在 [事物] をつうじて間接的に奴隷に關係する [主―物―奴]。というのは、奴隷はまさにこのような存在に依存し、固執していたからである。このような自立的な存在は、奴隷が [承認の] 闘争のばあいには捨象（無視）することができなかつた鎖である。したがって、奴隷は、自分の自立性を事物的あり方のなかにもつ点で、自分が非自立的であることを証示した。これに対して、主人はこのような存在 [事物] を支配する威力である。というのは、主人は闘争のばあいには、自分にとってはこのような存在 [事物] が否定的な [非自立的な] ものとして意味をもつにすぎないことを証示したからである。主人はこのような存在を支配する威力であるが、このような存在は、他方 [奴隷] を支配する威力であるから、主人はこのような推論的・媒介的關係 [第3者によって媒介された関係] Schluß において他方を自分に従属させる。」[40 b]

このことはつぎのように図式化できる。

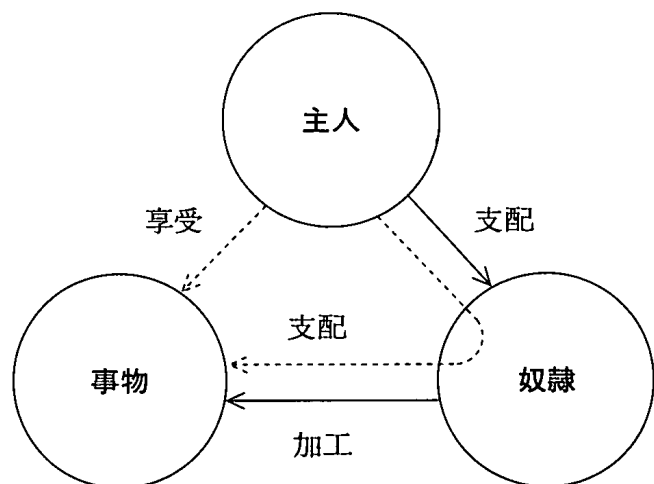


③ 主人－奴隸－事物

ところで、主人が事物を支配できるのは、奴隸を支配することをつうじてであるという面もある。ここには〈主人－奴隸－事物〉という推論的・媒介的關係がある。主人が事物を支配することは、その自立性を奪って、それを「享受する genießen」ことであるが、そのばあいに、主人は事物と格闘する必要はない。主人はその生活の手段や物資を獲得するという労苦なしに、容易に事物を享受する。このことが可能なのは、生活の手段や物資を奴隸に獲得させるからである。奴隸は、主人が事物を享受できるようにするために、事物を「加工する bearbeiten」。主人は、事物との格闘を奴隸に任せることによって、自分で手を下すことなく、事物を意のままに処理する。このことは、「主人は奴隸を事物と自分とのあいだにさし込む」と表現される¹⁾。

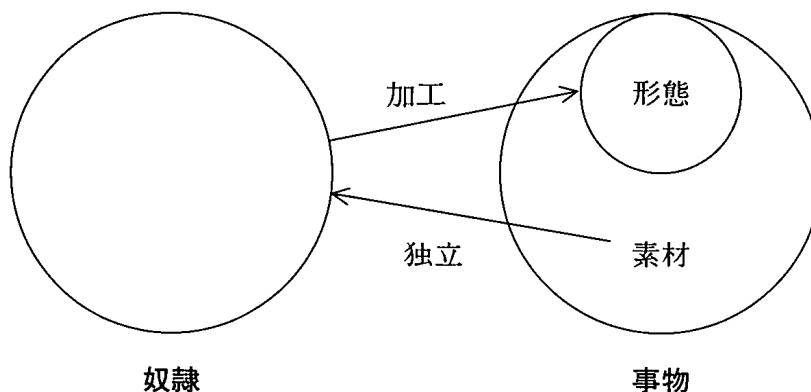
「[β] 同様に、主人は奴隸をつうじて間接的に事物に關係する[主－奴－物]。」「欲求が達成することができなかったこと、すなわち、事物を意のままに処理し、享受するなかで満足を与えるということを主人は達成する。事物は自立的であるので、欲求はこのことを達成しなかった。しかし、主人は奴隸を事物と自分とのあいだにさし込むことによって、もっぱら事物を非自立的なものとし、事物と連結するのであり、[事物を]純粹に享受する genießen。ただし、[事物の] 自立性の面については、[これに自分で直接的に否定せずに] 奴隸がこれを加工することに任せる。」「主人は……[奴による] このような媒介をつうじて、事物を完全に否定するという仕方で[事物に] 直接的に關係し、享受を行なうようになる。」[40 b]

これを図式化すると右のようになる。



奴隷は直ちに事物を消費して自分の欲求を満たすのではなく、「労働 Arbeit」によって事物を「加工する bearbeiten」。奴隷は事物の自立性を奪って、自分の自立性を示そうとするが、このことは不可能である。奴隷に可能なことは、事物を加工することにすぎない。奴隷は事物を素材とし、その形態(形式)を変えて、それに有用な別の形態を与えるのであり、事物を「形造り(形態付与を行ない) formieren」,「形成する bilden」²⁾。

「奴隷はそもそも自己意識であるという点でやはり事物に対して否定的な仕方でも関係し、事物[その自立性]を廃棄する。しかし、奴隷にとってはやはり事物は同時に自立的であるので、奴隷は事物をこのような否定的な仕方では絶滅してしまうことはできず、これを意のままに処理することはできない。そこで、奴隷は事物を加工する[素材に新しい形態を与える]にすぎない。」[40 b]



3 不平等な承認としての主奴関係

ところで、主人と奴隷の関係は承認の闘争をとりあえず解決するものとして登場したのであり、もともと自己意識のあいだの承認関係の一形態である。奴隷もやはり自己意識をもった人間であって、そのことによって主人を承認することができるのである。しかし、もちろん主奴の関係は相互的で対等な承

認関係ではない。奴隷は主人を自立的なものとして承認する。しかし、主人は奴隷を自立的なものとしては承認しないし、奴隷自身も自分を自立的なものともみなさない。奴隷は主人にたいしてだけでなく、事物にたいしても非自立的である。奴隷は事物を加工するさいに事物の抵抗に出会い、事物と格闘するのであり、この点で事物によって制約されている。また、事物を加工することによってその形態を変化させるが、その素材を変化させることはできない。加工は事物の素材に依存している。

「これら 2 つの契機 [主人の享受と奴隷の労働] において主人の側に、他方の意識 [奴隷] によって承認されている Anerkanntsein ということが生じる。というのは、他方の意識はこれら 2 つの契機において非本質的 [非自立的] なものとして定立されたからである。すなわち、一面では、他方の意識が事物を加工する [苦勞して事物に働きかける] という点においてそうであり、他面では、それが、ある特定の定在 [事物の素材の特定の性質] に依存しているという点でそうである。これら 2 つの契機においては他方の意識は存在 [事物] に対する支配者になることはできず、[事物を] 絶対的に否定するには至らない。」 [41]

主人は事物と奴隷とを二重に支配するが、奴隷も労働と奉仕とをつうじて二重に主人を承認する。まず、主人が奴隷を支配し、自立的であることができるのは、奴隷が、主人に奉仕し、主人を自立的なものとして承認するからである。

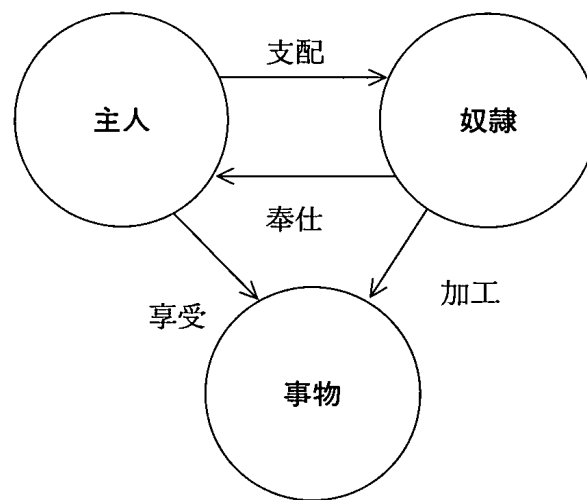
「したがって、他方の意識 [奴隷] は対自存在としての自分を廃棄し、一方の意識 [主人] が自分に対して行なうこと [奴隷の支配、自立化] を自分で行なうのであり [主人への奉仕、自立性の自己放棄]、この点でここには承認の契機が現存している。」 [41]

ところで、奴隷の奉仕の内容をみると、それは主人のために労働し、事物を加工することである。主人が事物を支配し、享受できるのは、奴隷が主人のために労働するからである。このように、奴隷による奉仕と労働には主人

による支配と享受が対応している。

「同様に，他方の意識〔奴隷〕のこのような行為〔奉仕と労働〕が一方の意識〔主人〕自身の行為〔奴隷の支配と事物の享受〕であるという〔承認の〕別の契機がここには現存している。というのは，奴隷が行なうことはもともと主人自身の行為であるからである。」〔41〕

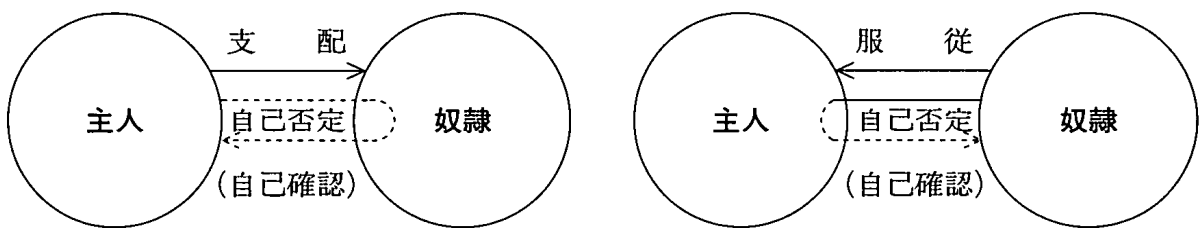
このことはつぎのように図式化できる。



すでに本論の（４）V－２でみたように，相互承認は，相手を自立的なものとして扱い，自分も相手によって自立的なものとして扱われることである。そのばあい自分が相手を自立的なものとして扱うためには，一度自分の自立性を否定しなければならない。だが，相手に対してこのように行為することによって，相手も同様に行為するのであり，自分も相手によって自立的なものとして扱われるのである（〔28〕〔29〕）。しかし，主人は奴隷に対して一方的，直接的・無媒介的に自立性（対自存在）を主張するのであり，奴隷のなかで自分の自立性を否定することを媒介にして自分の自立性を確証しようとはしない。奴隷も一方的に主人のために自分の自立性を否定するだけで，このことを媒介にして主人のなかで自分の自立性を見出そうとはしない。したがって，主奴の関係は一方で不平等な承認関係であるにすぎない。

「しかし、本来の承認となるために [ここで] 欠けているのは、主人が他方 [奴隷] に対して行なうこと [自立化] を、他方も自分自身に対して行なうという契機であり、また、奴隷が自分に対して行うこと [他方のための自己否定] を主人も相手に対して行なうという契機である。このことによって [ここで] 生じるのは一方的で不平等な承認である」[41]

このことを図式にまとめるとつぎのようになる。



4 主奴関係の逆転の可能性

しかし、じつは、真に自立化する可能性は奴隷の側に現れる。5でみるように、奴隷は主人のために奉仕することによって、自分の欲求への固執を放棄し、欲求の対象への依存も脱却して、自分へ「押し戻され」、「自分へ戻っていく」。このように奴隷は自分自身に関係するのであり、このようにして対自存在をえる。これに対して、主人は事物を消費し、享受するにすぎず、利己的な欲求にとらわれており、また欲求の対象に依存している。このようにして、主人と奴隷の関係は弁証法的逆転をみるのである。

「したがって、自立的意識 [対自存在] という真理 [をもつの] は奴隷の意識である。たしかに自立的意識は最初は奴隷の外部 [主人] に現れるのであり、[奴隷の] 自己意識の真理としては現れない。しかし、主人的存在 (支配) Herrschaft が、その本質は、自分がめざしたものとは逆であることを自分で証示したのと同様に、奴隷的存在 (隷属) Knechtschaft も、

それが遂行されるなかで、[最初]直接にそうであったものとは反対のものとなるであろう。奴隷的存在は、[外部から]自分へ押し戻された意識として自分へ戻っていき、真の自立性[対自存在]へと反転する。」[43]

主人は自分を自立的なものとみなすが、奴隷をそのようにはみなさないのであるから、奴隷のなかに自分を見出すことはない。しかし、主人はじつは自立的ではないのであり、奴隷の非自立的なあり方は主人自身の対象的なあり方なのである。上の引用に先だってつぎのようにいわれる。

「非本質的な[非自立的な]意識[奴隷]は……，主人が自分自身の確信という真理をえるための対象である。しかし，ここでつぎのことが判明する。この奴隷という対象は主人の概念[自立性，対自存在という本性]にはふさわしくない。主人が自分を遂行したさいに，自立的な意識とはまったく別のものが主人にとって生じている。[奴隷という対象となって]主人に向きあって *fur ihn* 存在するのは自立的な意識ではなく，むしろ非自立的な意識である。したがって，主人が真理として確信するのは対自存在ではない。むしろ主人の真理は非本質的な意識であり，このような意識の非本質的な行為である。」[42]

主人がこのような限界を意識し，また，奴隷も，主人がもつようにみえた自立性が自分自身に生じていることを意識するならば，主人と奴隷とのあいだで相互承認がおこなわれることになる。しかし，このことはいずれの当事者にも意識されず，〈われわれにとって〉のことにすぎない。奴隷が主人よりも優位に立ち，主奴関係が逆転することは現実には生じるわけではない。それはあくまでも可能性，「契機」にとどまる。

ヘーゲルは後期の「小現象学」の補遺では，主奴関係の内容を先取りし，その限界をつぎのように指摘する。

「支配と隷属の関係は，自分へと反照（反省）した特殊性と，自己意識をもつ異なった主体のあいだの相互的同一性[共同性，普遍性]とのあいだの矛盾を相対的な仕方で廃棄するにすぎない。というのは，この関係に

においては特殊的自己意識の直接的あり方〔生命や欲求、および事物に固執するあり方〕は奴隷の側で廃棄されるにすぎず、主人の側では反対に維持されるからである。生命という自然的あり方がこれらの両方の側で維持されたままであるあいだは、奴隷の我意は主人の意志に従って放棄され、命令者〔主人〕の意志を自分の内容に受け入れる。命令者の方は自分の自己意識のなかに奴隷の意志を取り入れるのではなく、奴隷の自然的生命の保持への配慮と取り入れるにすぎない。この関係においては、相互に関係する主体の自己意識のあいだの定立された同一性〔共同性〕は一面的な仕方で登場するにすぎない。」(Enz. § 433. Zu.)

5 奉仕と恐怖

① 奉仕の意義

奴隷の側にその奉仕と労働をつうじて、対自存在、自立性が生成する可能性が開かれるのであるが、まず、奉仕の意義についてつぎのように説明される。奴隷は主人に奉仕するばあいには、自分の欲求（「自然的定在」）や我意に固執することを放棄する。この結果、奴隷は「自分へ押し戻され」、「自分へ戻っていく」のであり〔42〕、自己に関係し、「純粋な対自存在」となる。このように、奴隷は主人のために自分の利己的なあり方を否定することによって、自立性（対自存在）をえることができるのである。ここには、他者において、自己否定をつうじて自分を確証する（他者を媒介とした対自存在）という自己意識の本来的あり方が生じる。

「まず、奴隷的存在からみれば für die Knechtschaft, 主人が本質である。したがって、奴隷的存在にとって ihr 真理であるのは、自分に対して存在する自立的な意識であるが、奴隷的存在からみれば、この真理はまだ自分の側に備わって an ihr はいない。しかし、奴隷的存在はじっさいには純粋な否定的あり方〔欲求やその対象として事物を否定し、自己に関係するあり方〕、対

自存在[自己関係]というこの真理を自分自身の側に備えている……。」[43]

自立的な主人は非自立的な奴隷にとっては疎遠な存在に見える。しかし、奴隷は主人への奉仕をつうじて、欲求とその対象としての事物とにとらわれた自分のあり方（「自然的定在」）を否定するのであり、主人がもつようにみえた純粋な対自存在（自立性と自己関係）をじつは自分の側に備えているのである。この意味で、じつは主人のなかで奴隷の対自存在が対象化され、奴隷に向き合って存在している。奴隷は奉仕するばあいには主人に関係することをつうじて自分の欲求（自然的定在）を克服し、対自存在に到達するのである。ここには〈奴隷—主人—事物〉という推理的・媒介的關係がある。

「純粋の対自存在という〔内面に生じた〕この契機はまた〔外部に〕それ〔奴隷の意識〕に向きあって für es も存在する。というのは、主人においてこのような対自存在がこの意識にとってその対象となっているからである。さらにいえば、純粋な対自存在はたんに一般的にこのように〔生命や欲求への固執を〕あまねく解消させることであるだけでない。そうではなく、奴隷の意識は奉仕するばあいにはこのような解消を現実に遂行している。それは奉仕するばあいあらゆる個々の瞬間に自然的定在への愛着を解消するのであり、労働によってこの定在〔の自立性〕を取り除く hinwegarbeiten。」[44]

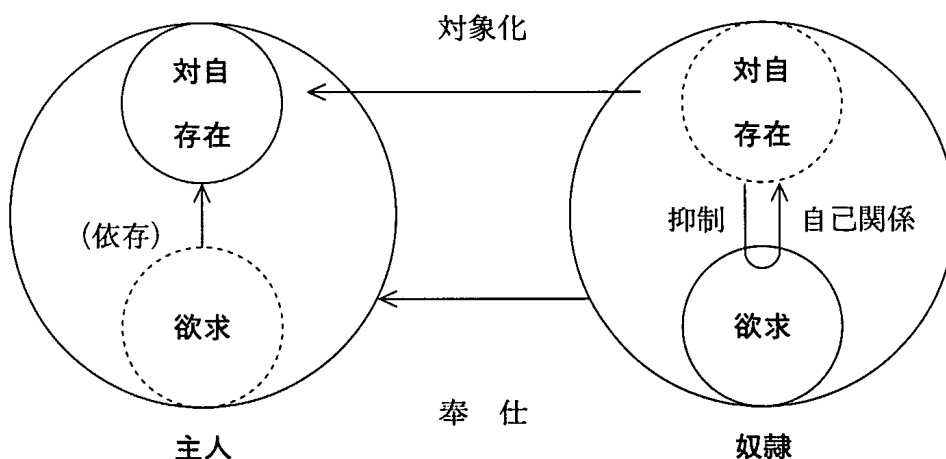
ここで訳語について言及しておこう。ヘーゲルは〈an ihm〉を〈an sich〉から、〈für es〉を〈für sich〉から区別している（いずれも中性名詞のばあいの例）。これまでの邦訳ではこの区別が不明確なため、解釈に混乱がみられる。〈an sich〉は「それ自体で」という意味であるが、〈an ihm〉はとくに密着の意味あいをもち、「その外部に離れて」ではなく、「自分のもとに」「自分の側に備わって」という意味をもつ。しかし、〈an sich〉と〈für sich〉が異なるように、「自分の側に備わっている」(an ihm)からといって、「自分に対してある（自覚される）(für sich)とはかぎらない。また、〈für es〉は〈an ihm〉と直接に対比されており、「(その外部に)自分に向き合って」という意

味をもつ。〈für sich〉も「自分に向き合って」という意味を含むが、それはまだ自分の内面における主観的なものにすぎない。これに対して、〈für es〉は対象的、客観的なあり方を意味する。自分と向き合い、自分を自覚することは、自分の内部で直接的な仕方では実現されないものであり、一度自分を外部に対象化し、それと自分が向き合うことを媒介にして実現される。

奴隷が奉仕するばあいに、自分の欲求から離れて、自分に純粹に関係するという点で、対自存在が「自分の側に備わっている」と同時に、奴隷の対自存在は主人のなかで対象となって現れるという点で、それは奴隷に「向き合って」存在する。このことについて、後期ヘーゲルの「小現象学」においては手短につぎのようにいわれる。

「第二に、区別の面からみれば、主人は奴隷とその奉仕のなかで、自分が個別的な対自存在として認められ（妥当し）ているのを直観する。ただし、このような対自存在として認められるのは、直接的な対自存在〔欲求にとらわれた我意〕を廃棄することによってであるが、このような廃棄をおこなうのは他方〔奴隷〕なのである。——しかし、他方である奴隷は主人に奉仕するばあいにその個別的意志と我意を苦勞して取り除き abarbeiten, 欲求という内的な直接的〔自然的〕あり方を廃棄する……。」(Enz. § 435)

以上をまとめると、つぎのようになる。

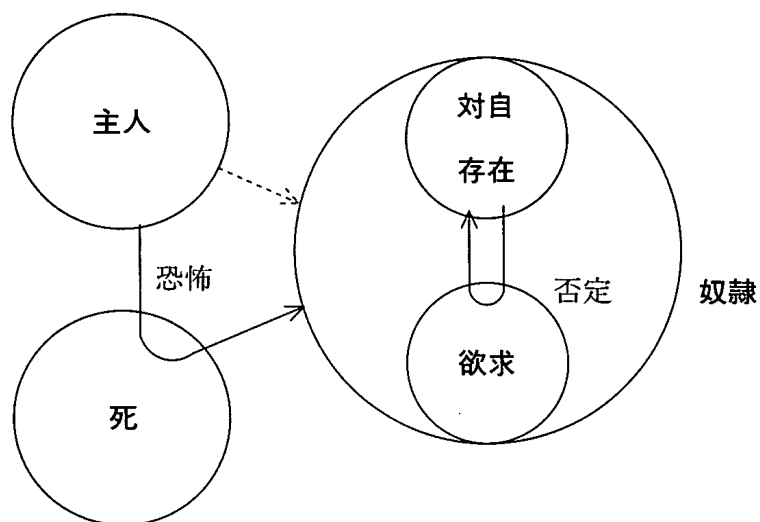


② 恐怖の意義

ところで、『精神現象学』では奴隷の奉仕は恐怖との連関で説明される。このことは『精神現象学』の特徴である。中期の『哲学予備学』や後期の「小現象学」では恐怖に対する立ち入った考察は乏しい。

『精神現象学』では、叙述の順序からいえば、恐怖の方がさきに考察されている。奴隷の恐怖は直接には主人にたいするものであるが、奴隷は生命を維持するために、主人に服従するのであるから、主人への恐怖の根本には死への恐怖がある。この意味で死が「絶対的な主人」と呼ばれる。死への恐怖や不安を前にすると、奴隷はその個々の欲求、我意に執着することはできず、それらはすべて揺さぶられる。生死を賭けた闘争において、死を恐怖する者が他人に服従し、奴隷となった。奴隷の生命の維持は主人によって左右されており、奴隷は主人に隷属するばあいにつねに死の恐怖にさらされている。死の恐怖はもともととは否定的なものであるが、対自存在へ到達する誘因になるという点では、積極的な役割をはたす。

「しかし、奴隷的存在はじっさいには純粹な否定的あり方〔欲求や事物を否定して自分に関係するあり方〕、対自存在〔自己関係〕というこの真理を自分自身の側に備えている。というのは、奴隷的存在はこのような本質〔対自存在〕を自分の側で経験したからである。すなわち、この意識〔奴隷〕が不安をもったのはあれこれのものに対してでもあれこれの瞬間においてでもなく、自分のあり方全体〔生命〕に対してであるからである。というのは、この意識は死という絶対的な主人への恐怖を感じたからである。この奴隷の意識はこのように恐怖を感じるばあいには、内奥から解体され、完全に自分自身のなかで震え上がり、すべての固定したものは自分のなかで震撼させられている。しかし、このようにすべての固着したものがあまねく完全に揺り動かされ、絶対的に流動化されるということが、自己意識の単純な本質、すなわち絶対的な否定性、純粹な対自存在なのであるが、このような対自存在はこの意識の側に備わっている。」〔44〕



6 労働の意義

① 欲求の限界

奴隸の労働の意味についてはつぎのように説明される。対自存在は、労働する奴隸の側に生じるのであり、主人の側には生じない。主人は、奴隸の労働によって用意された事物をもっぱら享受する（受取って楽しむ）*genießen* のであり、自分で手を下すことなく、事物の自立性を廃棄して、それを意のままに処理する。主人はこのようにして純粋な自己満足という感情をえて、対自存在（自立性）を確信する。主人は欲求にとらわれない点で、対自存在であるはずであったが、じつは欲求にとらわれている。主人の欲求の満足は一時的なものにすぎず、持続的なものではない。

「それ〔奴隸の意識〕は労働をつうじて……自分自身に到達する。労働というこの契機は主人の意識における欲求に対応するものであって、この契機においては、奉仕する意識に割り当てられたのはたしかに事物に対する非本質的關係という側面であるようにみえた。というのは、このばあいには事物が自立性を保持するからである。〔これに対して、主人の〕欲求は対象の完全な否定を優先的に保持し、このことによって混じりけのない自己

感情を優先的に保持していた。しかし、この満足はそのためにそれ自身消えゆくものにすぎない。というのは、欲求には対象的な側面、持続が欠けているからである。」[45]

さきには、承認の闘争のばあいに生命への固執を放棄した者が主人となるといわれたが、主人は生命や欲求を無視するのではない。たしかに、主人は建前としては欲求の満足を目的としないが、それを密かな目的としているのである。1827-28年の精神哲学講義録では、欲求の満足と自己保存は主人にとって「間接的目的」であるといわれる（Hegel Vorlesungen, Bd.13, § 433, S.171）。

主人は対象を消費することによって欲求を満足させるが、この満足は一時的なものにすぎない。ある欲求が満足させられても、また別の欲求とその対象が現れるのであり、欲求の満足はいつまでも達成されない。欲求のこのような限界についてはすでに、自己意識の対象が事物から他の自己意識へ移行することが説明されたさいに、つぎのように指摘されていた。

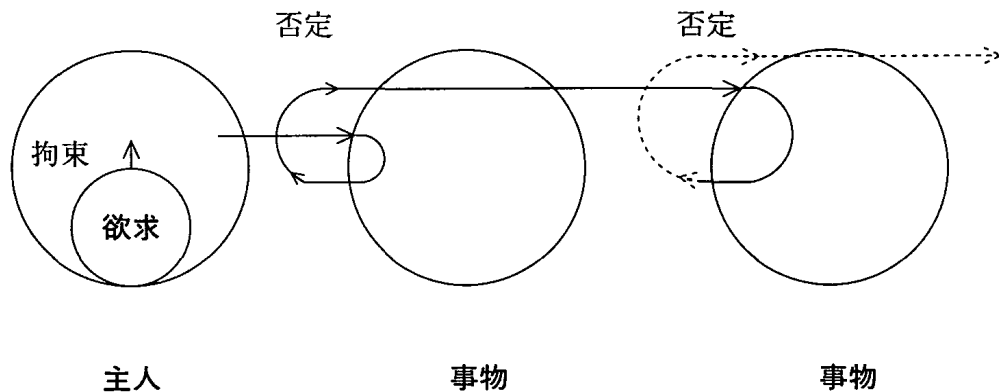
「したがって、自己意識は[対象に対して]否定的に関係することによって、対象を廃棄することはできない。自己意識は対象を廃棄するためには、むしろ対象を再び生み出さなければならない。欲求も同様である[別の欲求が再び生み出される]。」「[20]（Phä 139/107）（IV-A-4）

この叙述に連関して、「小現象学」とその補追ではつぎのようにいわれる。

「欲求はその内容の点で利己的であると同様に、その満足一般の点で破壊的である。満足は個々のものにおいてのみ与えられるが、このようなものは一時的である。そのため[欲求が]満足されても、再び欲求が生み出される。」（Enz. § 428）「対象に対する欲求の関係はなおまったく利己的破壊の関係であり、形成の関係ではない。自己意識が形成する活動として対象に関係するかぎり、対象は主観的なものの形式(形態)、しかも対象において持続をえるような形式に変わるが、対象はその素材の点からみれば[自立的なものとして]維持されている。これに対して、欲求にとらわれてい

る自己意識が満足することによって、……客観の自立性は破壊される。その結果、主観的なものの形式は客観のなかでなんらの存立もえるに至らない。」「しかし、欲求の対象および欲求それ自身と同様に、欲求の満足も必然的に個別的なもの、一時的なものであらざるをえず、新たに呼び覚まされる欲求に席を譲らざるをえない。」(Enz. § 428. Zu.)

このことはつぎのように図式できる。

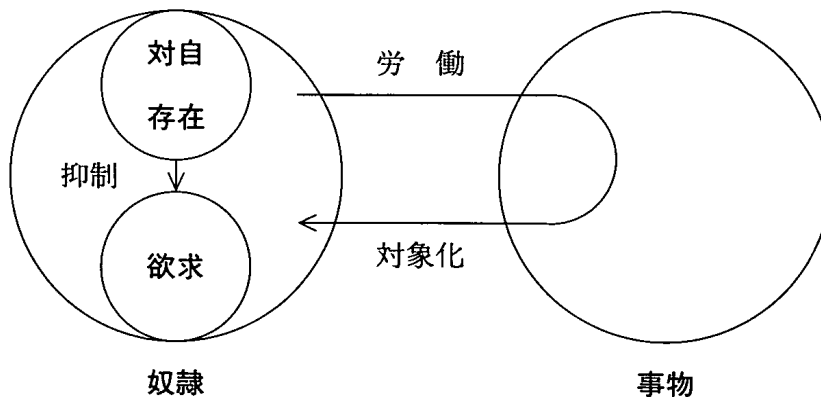


② 労働における対象化

奴隷は直ちに事物の自立性を否定して欲求を満足させようとはせず、欲求の満足を抑制し、労働をつうじて、欲求を満足させるものへと事物を加工する。主人は直ちに事物を享受し、事物に否定的に関係するが、奴隷は労働によって、事物を「形造り formieren」「形成する bilden」のであり、対象に肯定的・積極的に関係する。労働の産物は、欲求を満足させる有用な形態を与えられ、このようなものとして奴隷の外部に持続して存在する。奴隷は労働するばあいに、欲求にとらわれたあり方を克服し、純粋な対自存在（自己関係）をえる。このように奴隷の生産物のなかで奴隷の対自存在が表現され、対象化される。これに対して、主人は事物を否定すべき対象としかみなさないで、事物のなかで自分を持続的なものとして対象化しようとはしない。

「労働は……欲求を阻止し、消滅 [対象の消費] を抑制することである。いいかえれば、労働は [対象を] 形成する bilden。[さきの] 対象に対する

否定的関係は「今や」対象の形式・形態「を生み出すこと」, 「対象を」持続的なもの「[すること]」になる。というのは、まさに労働する者にとっては対象は自立性をもつからである。このような否定的な媒介項 Mitte[対象の既存の形態を否定し、自分へ関係させるもの], すなわち形造る[形態を付与する] formieren 行為は同時に「奴隷の」意識の個別的あり方あるいは純粋な対自存在「自己関係」であるが、この意識は今や労働のばあいに自分の外部に出て、持続の場に入る。したがって、労働する意識はこのことによって自立的な存在「対象」を自分自身として直観するに至る。」[45] このことを図式化してみよう。



③ イエナ期の労働論

労働が欲求よりも優位にあることについては、『精神現象学』(1807年)以前のイエナ期の論稿でも繰返し言及されてきた。

すでに『人倫の体系』と題される草稿(1802-03年)でつぎのように説明された。「欲求 Begierde」は主体と客体との分離に基づいており、客体の否定によってこの分離を廃棄することが「享受」である(SdS. 10 [上妻精訳, 18頁])。しかし、「労働」においては主体は直ちに欲求を満足させ、享受しようとはしない。享受は「阻止され、延期される。」主体は客体そのものを否定するのではなく、欲求を満足させるものへと客体の形態を変化させる。客体は、「別の客体[の形態]がこれにとって替わるというようにして」否定される。

このように主体は生産物のなかで対象化され、持続する。「欲求によって規定されたものは直観[の対象]として客観的に定立される。」(S. 12f. [21-22 頁以下])

また、1803-04 年の『イエナ精神哲学』講義草稿でもつぎのようにいわれる。動物的な欲求 *Bedürfnis* は対象を直接的に廃棄することによって、満足をえようとする。しかし、このような満足は一時的なものであり、消えゆくものであるから、満足によって欲求の対象が否定されるだけでなく、欲求やその満足が行なわれず、否定されることになる。「欲求は[対象の]否定をめざすが、このようなものであることによって対象と自分自身を廃棄せざるをえない。」人間的な欲求のばあいは、これとは異なり、「対象は廃棄されながらも同時に持続しなければならない」。人間は労働によって、欲求を満足させるものに対象を加工する。欲求は消滅するものであるが、労働産物においては主体は持続的なものとなる。「労働において欲求は、否定されるべき対象一般を……、特殊化し、欲求する者に関係するもの[欲求を満足させる形態]として定立する。」「このことによって、労働そのものが持続的に現存し、それ自身事物となる。」労働産物は事物として主体の外部に「持続的に実在する」(JGI.220f./299f. [加藤尚武監訳『イエーナ体系構想』60 頁以下])。

1805-06 年の『イエナ精神哲学』講義草稿では、動物の欲求から人間の衝動が区別され³⁾、つぎのようにいわれる。「欲求のたんなる満足は対象の完全な否定である。」しかし、欲求の満足は消えゆくものにすぎない。欲求は満足されても、別の欲求が登場し、最終的な満足をえることはない。「欲求はつねに最初から始めなければならない。」したがって、欲求においては衝動はいつまでも空虚なものにすぎない。衝動が充足され、実現されるのは労働においてである。労働は、自我が「自分を事物とすること」「自分を対象とすること」である。自我は労働産物のなかに自分を直観する。労働において自我は自分に内容を与える。「仕事」において自我は「自己を行為として知り、内容そのものが自我によって存在することを知る。」(JGII. 196f./204ff. [141 頁以下])

欲求と労働の関係についての『精神現象学』の分析は、これらのイエナ期の論稿のばあいよりも詳細なものとなっている。

④ 欲求の共通性と労働

『精神現象学』における主人と奴隷の関係についての考察は以上のように高度に抽象的なものであるが、「小現象学」では、やや具体的なものになっている。奴隷はその生命の保護を求めて、主人の服従するのであるから、主人も奴隷の生命を保護しなければならない。このように主人と奴隷とは生命を絆にして結合するのである。

「支配の手段、すなわち奴隷はその生命の点でやはり維持されなければならないのであるから、[主人と奴隷の]この関係は……欲求とその満足にたいする配慮を共通にすることである。」(Enz. § 434)

奴隷は主人によって所有物である。古代ギリシアでは「生きた道具」、古代ローマでは「言葉を話す道具」と呼ばれた。しかし、奴隷はたんなる物件や道具ではない。主人が奴隷の生命を保護する義務は、自分の所有物を管理する義務と同じではないだろう。主人は奴隷の生命を保護するだけでなく、奴隷が自己意識と意志をもって主人の奉仕し、主人を承認する人間であるとして扱わなければならない。1825年の講義録ではつぎのようにいわれる。

「奴隷は道具である。……しかし、この道具は同時にまた、少なくとも可能性の面からみて意識である。」「この道具は意志をもって主人の奉仕するのであり、それ自体では[潜在的には]自由な自己意識であり続ける。奴隷のこの意志は主人に対して好意的でなければならない。主人は奴隷を生きたものとして配慮しなければならない、奴隷を、それ自体では自由な意志として配慮しなければならない。このように奴隷は事前の配慮の共通性という点で[主人へ]受け入れられる」。(G.W.F. Hegel, *The Berlin Phenomenology*, § 435. S. 86ff.)

奴隷の労働は自分と他人（主人）の将来の欲求を配慮する点で、広い視野をもつ。「小現象学」ではつぎのようにいわれる。

「この〔主人と奴隷の〕関係は、……欲求と欲求の満足への配慮を共通にすることである。……欲求を満足させるばあいの普遍性の形式は、持続する中項〔媒介〕であり、将来を考慮し保障する配慮である。」(Enz.§ 434)

「奴隷は主人のために労働するのであり、自分自身の個別性の排他的利益のために労働するのではない。そのため、奴隷の欲求は本人の欲求であるだけでなく、同時に他者の欲求を自分のなかで維持するという点で、広さをもつ。したがって、奴隷はその自然的意志の利己的個別性を越え出るものであり、そのかぎりでは、利己心にとらわれた……主人よりも高い立場に立つ。」 (§ 435. Zu.)

奴隷がその労働によって主人よりも優位に立つのは、たんに生産物のなかで自分の内面を持続的なものとして対象化するからではなく、この対象化が他者との関係で共同的、普遍的な性格をもつからでもある⁴⁾。このような指摘は、『精神現象学』には直接にはみられないものであるが、不平等な承認関係としての主奴関係から平等な承認関係への移行を考えるうえで、重要な意義をもつ(8-③)。

7 労働の限界

① 奉仕と労働

ヘーゲルは恐怖、奉仕、労働の関係をさらに詳細に分析し、労働の特徴とその限界を明らかにしようとする。まず、奉仕と労働の関係がつぎのように確認される。

奴隷は主人に奉仕するさいに、主人を自立的なもの(対自存在)とみなすが、自分をそのようなものとはみなさず、主人の自立性を自分には無縁なものと思い込んでいた。しかし、奴隷は自分の欲求を抑制し、我意を放棄して、主人に奉仕するのであり、このことによって対自存在に到達する。主人に属すると思われた対自存在はじつは奴隷自身のものである。このように奴隷の

対自存在は主人のなかで対象となっており、奴隷の意識に向き合って〈für es〉いる。しかし、対自存在はまだ奴隷に対しては〈für sich〉存在しておらず、奴隷には自覚されていない（5－①）。ここに奉仕の限界がある。

「しかし、このように対象的な否定的あり方〔対象となった自己関係〕はまさに、この〔奴隷の〕意識を震え上がらせた〈疎遠な（他者に属する）存在 das fremde Wesen〉である。」「この意識にとっては対自存在は主人のなかでは他のものであり、あるいは自分と向き合っている für es にすぎない。」〔46〕

この点では、労働が奉仕よりも優位にある。労働産物においては一般に労働主体の内面（意志、意図、構想など）が表現され、対象化される。内面は外的対象に移されることによって、持続的、客観的となる。しかし、奴隷の労働においてこのことが直ちに実現するわけではない。奴隷の労働はたんに事物に対する関係において考察されるだけでなく、主人に対する関係においても考察されなければならない。奴隷は自分の利益のためや、自分の将来の欲求を満足させるために労働するのではなく、主人のために労働する。このことについて『哲学的予備学』（1808－09年）ではつぎのようにいわれる。

「奴隷は他人の対自存在を自分のなかにもつことによって、対自存在として活動を行なう。すなわち、奴隷は対象的なものを廃棄することによって自分自身を定立する。しかし、この活動は他人の対自存在〔によるもの〕であるから、奴隷が自分の活動によってもたらすものは一方では自己規定や自分自身の目的ではない。」（Pro. S. 81 [海老澤訳，40頁]）

奴隷が労働においては表現するのは「自分の意味・意志 eigener Sinne」ではなく、「他人（主人）の意味・意志 fremder Sinne」であろう〔46〕。ここには奴隷の労働の疎外 Entfremdung がある。しかし、奴隷の労働のこのような疎外は剥奪されて考察される。この結果、その産物のなかで表現されるのは主人の「疎遠な意味 fremder Sinn」ではなく、「自分の意味 eigener Sinn」

であるということになる。労働においては、奴隷の対自存在が生産物へ対象化されて、自分に向き合う (<für es>) のであり、このことを通過して奴隷にとって対自存在が自分に対してあり、自覚されるようになる。奉仕においては <für es> の契機が登場するが、<für sich> の契機は欠けている。これに対して、労働においては <für es> と <für sich> とが結合され、対自存在が自分においてかつ自分に対して <an und für sich> 存在するようになる。

「ところで、この〔奴隷の〕意識がこの疎遠な否定的あり方〔労働産物が主人のものであること〕を破壊するならば、それはこのようなものとして〔外部の〕持続という場に自分をおき、このことによって、自分自身に[・]対[・]する[・] für sich selbst ようになり、対[・]自[・]的[・]に[・]存[・]在[・]する[・]もの[・]となる。」〔奴隷が〕形成するばあいには、対自存在は自分自身のものである〔自分の側に備わっている〕と同時に、自分と向き合う für es ようになる。この結果、この意識は、自分自身が自分においてかつ自分に対して an und für sich 存在するということを意識するに至る。事物の形式が外部におかれることによって、それがこの意識にとって自分とは異なる他者となるのではない。というのは、まさに形式はこの意識の純粋な対自存在〔の表現〕であり、形成のばあいにこの対自存在はこの意識にとって真理となるからである。したがって、労働のばあい〔以前には〕意識は<疎遠な(他者の)意味 fremder Sinn> をえるにすぎないように思われたが、〔今や〕まさに労働において意識は自分自身によって自分を再発見することをつうじて<自分の意味(わが意) eigener Sinn> をえるのである。〕〔46〕

明示されてはいないが、ここでは、奴隷の労働が奉仕と結合されることによって、労働における自己否定の側面が際立たせられているように思われる。すなわち、奴隷の労働における対象化が労働の疎外 Entfremdung となり、生産物が奴隷自身の意味・意志 eigener Sinn の表現として対象化されるためには、たんにこの意志が外部におかれるだけでなく、一度それが疎遠な fremd ものとして疎外される sich entfremden ことが必要である。しかし、奴隷の

生産物の「疎遠な否定的あり方を破壊し」、生産物の疎外された形態を剥ぎとることによって、それは奴隷自身の意志 *eigner Sinn* の表現ととらえられるのである。この問題には、6－④で立ち戻る予定である。

② 奉仕と労働

つぎにヘーゲルは恐怖と労働について考察しているが、さきに恐怖と奉仕の関係をみておこう。死の恐怖はそれだけとしては、漠然としており、抽象的である。奴隷は死を恐れて、主人に従属したのであり、死の恐怖は主人への服従や奉仕と結合することによって、現実的な内容をもったものとなる。恐怖をつうじて奴隷は自分の内面に押し戻され、対自存在に至る。このようにして対自存在は奴隷の側に *<an ihm>* 備わる。しかし、恐怖は漠然としたものであるため、奴隷は恐怖の対象のなかに対自存在をみてとることはない。恐怖においては奴隷はまだ自分に向きあって *<für es>* 存在していない⁵⁾。これに対して、奉仕のばあいは奴隷の対自存在は主人という特定の人間（特定の定在をもつ）のなかに対象化されるのである（6－②）。

「奉仕や服従という訓練がなければ、恐怖は形式的なもの [内容がないもの] にとどまり、定在という、意識された [意識の対象としての] 現実には及ばない。」[46 b]

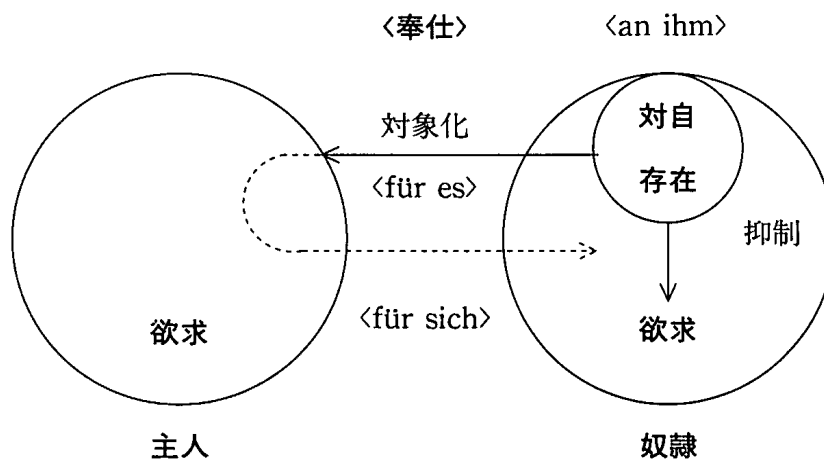
順序は前後するが、恐怖と労働の関係はつぎのように説明される。さきにみたように(5－②)、奴隷は死への恐怖をつうじて欲求や自然的定在から引き離され、自分の内面に押し戻され、対自存在となる。このように対自存在は「奴隷の側に備わる」ようになる。しかし、それはまだ内面にとどまったままであり、奴隷がこれを自覚するには至らない。すなわち、対自存在は奴隷の側に「備わって」*<an ihm>* はいるが、まだ奴隷に「対して」*<für sich>* は存在しない。このように恐怖のなかにあるのは対自存在という内面性(*<an ihm>*)の契機だけであり、対象化(*<für es>*)の契機も自覚(*<für sich>*)の契機も欠いている。ここに恐怖の限界がある。これに対して、労働においては奴隷は自分を産物のなかに表示するのであり、その対自存在が外部の対象

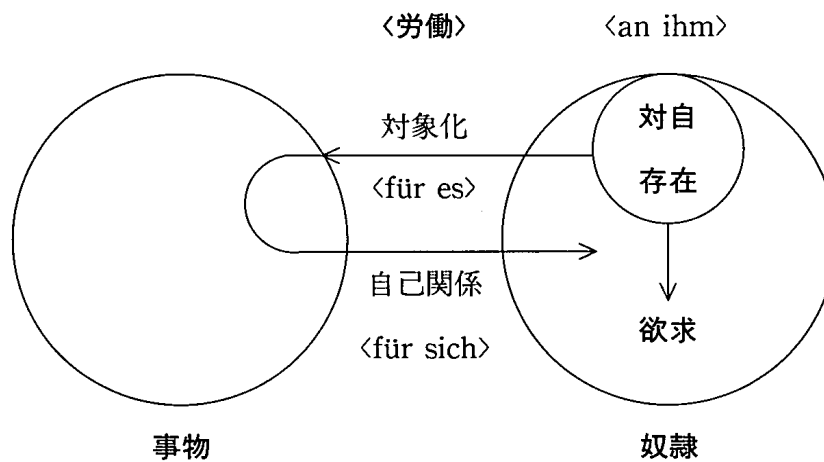
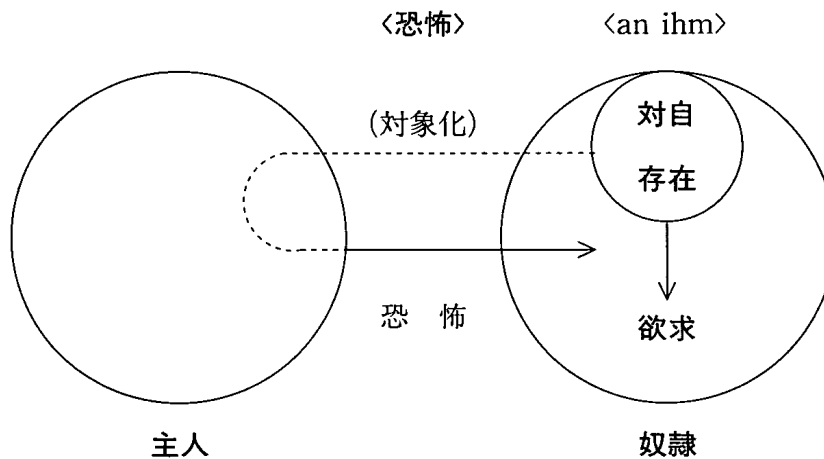
となり、「奴隷と向き合う」(〈für es〉)のであり、このことをつうじて奴隷はその対自存在を意識することができるようになる。労働において内面性の契機と対象化の契機が結合されている。ここに労働の優位がある。

「しかし、奉仕する意識 [奴隷] が形造るばあいには、それが純粋な対自存在でありながらも、[自分の外部に]存在するものとなるという点で、形造りは肯定的意義をもつ。それだけでなく、それは、その最初の契機である恐怖に対抗するという否定的な意義ももつ。というのは、事物を形成するばあいにこの意識は、[自分に]対立して存在する[事物の]形態を廃棄するのであり、もっぱらこのことによって、この意識にとって自分の否定性 [事物の形態を否定して自分に関係するあり方]、自分の対自存在 [自己関係] が対象となるからである。」[46]

「恐怖においては対自存在はこの意識自身の側に備わっている。[これに対して]形成のばあいには対自存在は自分自身のものである[自分の側に備わっている]と同時に、自分と向き合う für es ようになる。この結果、この意識は、自分自身が自分においてかつ自分に対して an und für sich 存在するという意識するに至る。」[46]「形成がなければ、恐怖は内面的で無力なものにとどまり、意識は自分自身に向きあっては für es selbst 存在しない。」[46 b]

奉仕、恐怖、労働の特徴を比較すると、つぎのように図式化できる。





③ 労働の制約

ヘーゲルは以上のように労働の役割を重視しながらも、それが恐怖、奉仕と結合しなければならないことを明らかにする。

さきには、労働において奴隷の対自存在が対象化され (〈für es〉), これをつうじて自覚される (〈für sich〉 となる) といわれたが、よく検討してみると、厳密にはまだそうではない。労働だけによっては奴隷は対自存在を自覚するさせるまでは至らない。

労働においては奴隷は欲求を直ちに満足させようとするのではなく、将来欲求を満足させる有用なものへ事物を加工する。ここではたしかに欲求の満足は広い長期的な観点から理解されている。しかし、欲求の満足そのものが

放棄されているのではない。したがって、生産物のなかに対象化される自分もまだ純粋な対自存在ではない。生産物のなかに表示される「自分の意味・意志 *eigner Sinn*」はじつは利己的な「我意 *Eigensinn*」を残しているということがありうる。我意を完全に克服するためには、労働は恐怖と結合しなければならない。

「意識が第一の絶対的恐怖なしに形造るばあいには、意識は空虚なわが意 *eigner Sinn* をえるにすぎない。というのは、意識の形式[対自存在という形式]あるいは否定性[事物の既存の形態を否定して自分に関係すること]は、まだ本来の否定性ではないからである。したがって、その形造りによって意識は、自分が本質[対自存在]であるという意識に至ることはない。」「意識が絶対的な恐怖にではなく、若干の不安に耐えるにすぎないばあいには、否定的本質[対自存在の否定性]はこの意識にとって外的なものにとどまる……。その[欲求にとらわれた]自然的意識のすべての充実[欲求の満足]が動揺させられなければ、それはそれ自体ではやはり特定の存在に属する[特定の事物に依存する]。[ここでは]くわが意 *der eigner Sinn* はく我意(わがまま) *Eigensinn* にすぎない。それは、なお奴隷の意識の内部にとどまるような自由である。」[46 b]

労働はさまざまな欲求を満足させるために、事物の性質を熟知して、事物を巧みに加工するのであり、そこで重要なものは熟練である。熟練はたしかに個々の欲求や、その対象としての個々の事物にとらわれたものではないという点では普遍性をもつが、この普遍性はまだ絶対的なものではない。熟練はやはり事物の素材に依存しており、素材そのものからは自立していない。労働における熟練をつうじて奴隷は、その自然的あり方、その利己心を克服し、対自存在へと自分を「形成・陶冶する」が、この対自存在はまだその概念(本来のあり方)にふさわしいものではない。

「この意識にとっては純粋な形式[対自存在]が本質となることができない。それと同様に、この形式は、個別[個々のあり方]を越えて存在す

るとみなされるとしても、普遍的な形成(陶冶) Bildung [によるもの] や絶対的な概念 [にふさわしいもの] ではなく、熟練 Geschicklichkeit [によるもの] にすぎない。熟練は若干のものを支配するにすぎず、[対象の] 普遍的威力を支配し、対象的存在の全体を支配するものではない。」[46 b]

④ 労働の疎外

このように労働はそれ自体では限界をもっており、それが奉仕や恐怖と結合されなければならない。このことの理由は、労働それ自体には「疎外」の側面が顕著ではないことにあるだろう。この疎外の契機が明示されるのは奉仕と恐怖においてである。このことは『精神現象学』では必ずしも明確にされていないが、つぎのように理解することができるだろう。

奴隷は労働するばあいに、自分の利己的な欲求や我意を放棄し、純粋な対自存在を生産物のなかに直観するといわれたが、じつは奴隷と生産物の関係そのものにおいてはこのことは実現されない(6-①)。奴隷が生産物のなかで我意を完全に放棄するためには、この生産物が一度、他人に属する疎遠な fremd ものとなり、疎外 entfremden される必要がある⁶⁾。この疎外の契機はまず奉仕に示される。『哲学的予備学』(1809年一)ではつぎのようにいわれる。

「従僕 der Dienende は主人のなかで個別的自我としての自己を疎外(放棄)し entäußern, 廃棄しており、その本質的自己を他者として直観する。」

「非本質的な恣意 Willkür [我意] が疎外されることは真の服従の契機をなす。」(Pro. 121, [武市訳, 146 頁, 海老澤訳, 41 頁以下])。

ところで、疎外の契機が最も明確になるのは恐怖においてである。恐怖に直面すると、すべての欲求や我意を放棄せざるをえなくなる。労働において我意を完全に克服するためには、労働は恐怖と結合されなければならない。主人との関係を度外視し、奉仕や恐怖との関係を度外視して、労働がたんに奴隷の事物に対する関係という面からのみ考察されるならば、奴隷のなかに生まれる実践的意識はたんなる熟練にとどまり、真に普遍的なものではない。

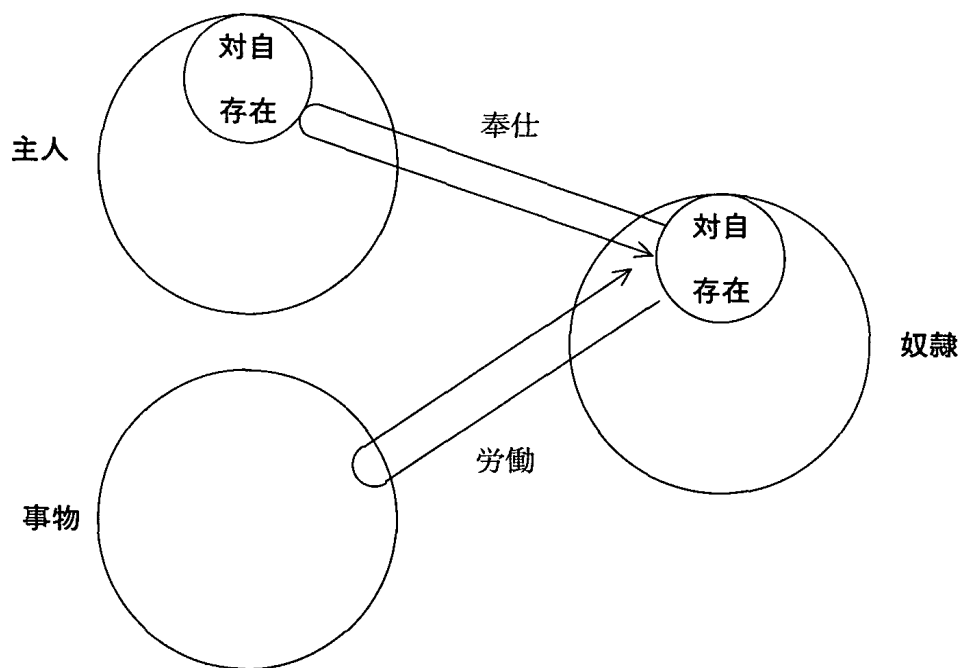
『哲学予備学』では、主人への奉仕と主人への恐怖とのなかで奴隷が我意を放棄し、自分を疎外することが明確にされる。

「従僕自身の個別的な意志は……主人への恐怖のなかで、自分が否定的である〔無に等しい〕という内的感情のなかで解体する。他人に奉仕するためのその労働は……自分自身の疎外 Entäußerung である」(同上)。

『小現象学』でも、簡単にではあるが、つぎのようにいわれる。

「他者である奴隷は主人に奉仕するばあいとその個別的意志と我意を苦勞して取り除き、欲求という内的な直接的あり方〔まだ陶冶されていない自然的あり方〕を廃棄するのであり、このように疎外し、主人に恐怖するなかで智慧の始まりを形成する」(Enz. § 435)。

以上のことはつぎのように図式化できる。



8 相互承認への道

しかし、主人と奴隷の関係においては、このように労働が奉仕や恐怖と結合するとしても、奴隷がその対自存在を労働産物のなかに見出すことと、それを主人のなかに見出すこととはまだ統一されないままである。『精神現象学』のつぎの節「B 自己意識の自由」の冒頭で奴隷の限界がつぎのように指摘される。

「自分へ押し戻された意識 [奴隷] は……形造る場合に、形成された事物という形式で自分を対象とするのであり、主人のなかで対自存在を同時に意識 [自分自身] として直観する。しかし、奉仕する意識自身にとっては、自分自身が自立的な対象 [事物, 労働産物] であるという契機と、この対象が意識であり、自分自身の本質であるという契機とが分離している。しかし、われわれにとつては、すなわちそれ自体では形式 [労働産物] と対自存在とは同一であり、自立的な意識という概念 [本性] においては、それ自体で [自立的に] 存在するものは [労働産物] は意識である。」

(Phä. PhB. 151/GW. 116)

しかし、主人と奴隷の関係のこのような限界がどのように克服されるかについて『精神現象学』では考察されない。つぎの節「B 自己意識の自由。ストア主義, 懷疑主義, 不幸な意識」で扱われるのは相互承認の関係ではなく、現実の人間関係や社会関係から身を引き、ひたすら思考や信仰のなかに関心自由を求める自己意識のあり方である。これに対して、「小現象学」の補遺では、注目すべきことに、主人と奴隷の関係から真の相互的で平等な承認関係への移行についてつぎのように述べられている。

「あの奴隷の服従は……自由の端緒にすぎない。というのは、そのばあい [奴隷の] 自己意識の自然的個別性が従っているのは……真に普遍的、理性的な意志ではなく、ある他者 [特定の主人] の個別的、偶然的な [気

ままな] 意志であるからである。このように、ここに登場するのは自由の一契機にすぎず、利己的な個別性が無に等しいということにすぎない。これに対して、自由の積極的な側面が現実的となるのはつぎのばあいである。一方で、奴隷の意識が主人の個別性からも自分自身の個別性からも解放されて、即自的かつ対自的に理性的なものを、両者の主体の特殊性から独立したその普遍的あり方のなかで把握するというばあいである。他方では、主人の自己意識が、自分と奴隷とのあいだに生じる欲求の共通性、この欲求を満たすことへの配慮の共通性によって、また、直接的な個別的意志の廃棄が奴隷のなかで自分にとって対象的となっているのを直観することによって、このような廃棄を自己自身への関係においても真なるものとして認識するまで至り、このことによって、自分自身の利己的な意志を、即自的かつ対自的に存在する意志の法律に従わせるに至るというばあいである。」(Enz. § 435Zu.)

一方で、奴隷がその我意を抑えて、服従しているのは、主人の私的な意志にであるすぎない。また、奴隷が労働のばあいに配慮しているのは主人の個人的な欲求にすぎない。ここでは、奴隷の我意の克服は不十分である。奴隷が対自存在と自由を実現するためには、一方で、奴隷は特定の他人の意志に服従するのではなく、真の普遍的、客観的な意志に服従し、またこのような意志に基づく法律(掟)に服従しなければならない⁷⁾。他方では、奴隷が、主人と自分とを含めた万人の欲求を配慮することが必要である。もともと主人と奴隷は、生命の配慮を媒介にして相互に結合した従属関係であったが、これが、共通の欲求の配慮を媒介にした相互承認の関係によって替わられなければならない。

イエナ期の精神哲学の内容を考慮して、結論を先取りすれば、普遍的、客観的な意志に基づく法律は国家において実現される。国家は平時には個人の欲求の満足や権利を保障するが、緊急時にはこれらを犠牲にして自分を維持する。この点で国家は個人に対して否定的な「絶対的威力」をもち、個人は

このような国家に恐怖と畏怖を感じる。個人は国家に服従することによって我意を真に克服するのである。また、万人の欲求の満足の配慮は経済社会（市民社会）において実現される。経済社会（市場経済）においては、個人の労働は他人の労働と相互依存しており、個人は、他人の欲求を満足させる商品を生産することによって、利益をえ、自分の欲求を満足させる。このことによって、個人の労働は社会的、普遍的性格をもつ。

このように、国家と経済社会において労働が恐怖の契機や奉仕の契機と結合する。国家と経済社会を基盤とする共同体において、支配－隷属の関係が克服され、個人のあいだの相互承認がもたらされるのである。この問題については、本論の次章、Ⅷで詳細に検討することにしよう。

9 主奴関係の歴史的背景

① 古代の奴隷制

本章の最後に主奴関係の歴史的、社会的背景に触れておこう。この関係はまず、古代ギリシアの奴隷制を念頭においたものであると考えられる。『精神現象学』の自己意識の章のつぎの節（「B 自由な自己意識」）では、ストア主義、懐疑主義などのヘレニズム時代の自己意識の形態が扱われていることから、このことは推察される。奴隷制は古代ローマでも採用されていたので、主奴関係はローマ時代にも及ぶ。「小現象学」の補遺ではつぎのようにいわれる。

「今問題になっている関係〔支配－隷属関係〕の歴史的な面についていえば、古代の民族、ギリシア人やローマ人は絶対的自由の概念にまでまだ高まっていなかったということ注目できる。というのは、これらの民族は、人間そのものの、……理性的自己意識としての人間が自由への権能をもつことを認識しなかったからである。」「このため、これらの民族の自由な国家においては奴隷制 Sklaverei が存在した。」 (§ 433Zu.)

後期の『歴史哲学』ではギリシア時代の特徴についてつぎのようにいわれる。

奴隷制は「美しい民主政治のための必要条件であった。そこでは、市民の公共の広場で国事について演説を行なったりこれを聞いたり、体育施設で体を鍛え、祭典をともにとり行なうという権利と義務をもっていた。このような事柄をおこなうためには、市民が手仕事を免れていること、……日常生活のための労働が奴隷によって行なわれることが必要条件であった。」(WzB. Bd. 12, S.311 [岩波文庫, 中, 154 頁])

古代ギリシアでは、奴隷制は、家族のなかで小人数の奴隷を使役する「家内奴隷制」から、大農場、手工業の作業場、鉱山などで多数の奴隷を使役する「労働奴隷制」へ移行していった。ヘーゲルはとくに家内奴隷を念頭においていると思われる。奴隷は不自由身分に属し、主人の所有物として労働を強制された⁸⁾。このことは「生きた道具」という呼び方に示されている。

ところで、<Knecht>は必ずしも不自由民としての奴隷を意味しないという解釈も可能かもしれない。本来の奴隷は <Sklave> であり、<Knecht> は <Diener> に近く、下僕(下男)を意味する⁹⁾。ヘーゲルは古代のギリシアやローマにおける奴隷を表現するばあい多くは <Sklave> という用語を用いている。『哲学予備学』では、ロビンソンとフライデーの関係が <Herr> と <der Dienende> (従僕) の関係の例として挙げられる (Pro. S. 121. 下僕(従僕) [武市訳, 146 頁, 海老澤訳, 43 頁])。フライデーは奴隷ではなく、下僕(従僕)にすぎない。1825 年の精神哲学の講義録では、一定の自由意志をもつ <Knecht> と、これをまったくもたない <Sklave> とが区別される¹⁰⁾。

しかし、『精神現象学』においては <Knecht> は <Sklave> から明確には区別されておらず、後者を含む広い意味に理解されているように思われる。古代ギリシアにおける奴隷制の最初の段階では奴隷が家族の一員として扱われていたので、ヘーゲルはこのことを念頭においているのかもしれない¹¹⁾。

② 国家の始まりにおける奴隷

今の用法では、奴隷はギリシア時代とローマ時代に国家のもとでも存在したものであった。しかし、主奴関係は承認の闘争とともに、国家が設立される以前の自然状態に属するといわれ、また主奴関係は自然状態から国家への移行の段階である家父長制に属するともいわれる¹²⁾。とくにこのような理解は、本来の国家を相互承認の実現とみなすことによる。

1825年の講義録ではつぎのようにいわれる。

「承認の闘争と主人への服従は、人間の共同生活が国家の始まりとして出現した出発状態である。一面で国家の発生は家父長的であるが、他面で国家は暴力や強制をつうじて生じた。」(The Berlin Phenomenology, § 433. S. 84)

国家は最初は国民の合意に基づいて設立されるのではなく、暴力や強制によって設立されるのであり、国家が成立したあとは、法や制度が理性的になるにつれて、国民がこれに同意するようになるというのがヘーゲルの基本的見解である¹³⁾。個人が国家の担い手となるためには、支配や抑圧を受け、訓練されることを通過しなければならない。このことによって個人は国家において自由なものとして承認されるに至るというのである。

「あらゆる民族は、自由になるためには……最初は主人に服従するという厳しい訓練を通過しなければならない。」「隷属と専制は民族の歴史において一つの必然的段階である。」(Enz. § 435 Zu.)

③ 奴隷の社会的起源

『精神現象学』では、奴隷が発生する原因が自己意識の内面的あり方に求められる。すなわち、承認の闘争において生命に執着する人間が他人に自ら隷属するとされる。ここでは、隷属が自発的意志に基づくという面をもつことが重視される¹⁴⁾。しかし、承認の闘争から主奴関係への移行というこのような説明は自己意識の内的発展という理論的モデルに従ったものであって、直ちに歴史的過程に一致しているわけではない。

社会的にみれば、一面では、経済的に零落した人間が債務を果たす替わり

に他人に隷属し(債務奴隷)、他面では、他民族によって支配された民族、戦争で捕虜となった人間が奴隷化されたが、後者が主であった。『人倫の体系』では、奴隷の発生の原因として広く複数のものが想定されている。第1には、「生命の実力の不平等」あるいは貧富の格差(富を過剰にもつ者と、これを欠く者との格差)があるばあいであり(SdS. 34f., 83 [上妻訳, 60 頁以下, 149 頁]), 第2には、『精神現象学』のばあいと同様に、承認をめぐる死闘の一時的解決としてであり(S. 46 [82 頁]), 第3には、民族間、氏族間の戦争によって征服されるばあいである(S. 51f. [91 頁以下])。

注

- 1) ヘーゲルは、人間の理性が道具を自分と労働対象とのあいだに差し込み、道具に労働対象に対して働きかけさせ、自分は手を下さずに、自分の意志に従って対象を変化させることを「理性の術策 List der Vernunft」と呼ぶ(『小論理学』§ 209, 1805-06 年の『イエナ精神哲学』[加藤監訳『イエーナ体系構想』143 頁])。『精神現象学』では奴隷が道具の替わりの役割をはたすとみなされている。古代のギリシアやローマでは奴隷は「生きた道具」、「言葉を話す道具」と呼ばれた。
- 2) マルクスは『資本論』で労働をつぎのように説明している。「人間は労働するばあいに、自然自身が行なうとおりにできるだけである。すなわち、人間は素材の形態を変えることができるだけである。」「『資本論』第1部, 第1章, 第2節, 邦訳『マルクス=エンゲルス全集』第23巻a, 58 頁)
- 3) 1805-06 年の『イエナ精神哲学』における「衝動」という概念はフィヒテの『道徳論の体系』(1798 年 [藤澤賢一郎・高田純訳, 哲書房]) の影響によるものと考えられる。自我という用語も多く用いられる。フィヒテのこの著作は『全知識学の基礎』の応用として執筆されたものである。
- 4) マルクスは初期の『経済学・哲学手稿』(1844 年)において、労働者は労働をつうじて自分の個性を表現するだけでなく、「類的本質 Gattungswesen」あるいは「共同的本質」を確証するのであり、自分を普遍的なものとして形成すると述べた(邦訳『マルクス=エンゲルス全集』第40巻, 435 頁以下, 460 頁以下, 国民文庫, 106 頁以下, 151 頁以下)。
- 5) 『精神現象学』のさきの部分では、「たとえ、主人への恐れが智慧の始まりであると

しても、このばあいには「奴隷の」意識は自分自身に向き合って für es selbst 存在するが、「まだ」自分に対して存在するもの（対自存在）なのではない」[45]と述べられ、恐怖のなかに〈für es〉の契機が含まれるとみなされているかのようにみえる。しかし、前後の文脈から分かるように、それは主人への奉仕と関係させられている。この契機は恐怖そのものにおけるものではなく、奉仕におけるものというべきであろう。

- 6) マルクスも『経済学・哲学手稿』において、労働における対象化が疎外という形態をとって明確化されるとみなしているように思われる。たしかに、彼は、近代資本主義の工場労働を事実上念頭におき、労働がたんに労働者の「対象化 Vergegenständlichung」となるのではなく、労働者の「疎外 Entfremdung」あるいは「外化 Entäußerung」となると批判した。労働の疎外は、たんに労働が外的対象となる（対象化）だけでなく、労働者にとって疎遠で他者（資本家）に属する fremd ものとなることを意味する（『全集』第40巻、431頁以下、国民文庫、99頁以下）。ここでは、対象化と疎外とが区別される。しかし他方で、マルクスはヘーゲルの『精神現象学』をつぎのように論評する。「ヘーゲルの『現象学』とその最終成果における……偉大さは、彼が人間の自己産出を過程としてとらえ、対象化 Vergegenständlichung を対象の放棄 Entgegenständlichung として、外化（疎外）Entäußerung として、かつこの外化の廃棄としてとらえ、……したがって、彼が労働の本質をとらえ、対象的な人間を……人間自身の労働の産物として把握するということである」（『全集』496頁、国民文庫、216頁）。ここではマルクスは、対象化が疎外（外化）とその克服によってもたされるというヘーゲルの理解を評価している。しかし、マルクスは、ヘーゲルが、疎外の克服を思考の内部で可能であると観念論的に理解したと批判する（『全集』494頁以下、国民文庫、214頁以下）。ヘーゲルの誤りは、彼が現実的な疎外を思考の対象化と混同していることに由来するということである。だが、このような批判は、『精神現象学』における奴隷の労働の分析にかんするかぎりには、正確ではない。ヘーゲルはたしかに『精神現象学』では、奴隷の労働の疎外がどのように現実的に除去されるのかについては述べていないが、本論から明らかのように、奴隷の自覚によってこの疎外が克服されとはみなしていない。

- 7) 『人倫の体系』では、主人と奴隷とのあいだの支配－隷属関係から人倫的な支配－服従の関係を区別している。前者の関係においては支配の力は「特殊なもの」（主人の個人的意志）にすぎないが、後者の関係においてはそれは「絶対的に普遍的なもの」とであるとされる（SdS. 34 [上妻訳、61頁]）。

- 8) 1827－28年の講義録では、奴隷が自由意志をもたない物件であることについてつぎ

のようにいわれる。奴隷 Sklave は「それ自身では自分自身の所有者ではなく、……自分ではいかなる意志ももたず、他人の意志を承認しており、他人の物件である。したがって、奴隷は他人に所属している。」(G.W.F. Hegel Vorlesungen, ausgewählte Nachschriften und Manuskripten, Bd. 13, § 433, S. 171)

- 9) <Knecht> は <Knabe> (英語では <knave>) に由来し、もともと「下男」を意味しており、漢語の「僕」に近い。<Sklave> (英語では <slave>) という用語は、多くのばあいスラブ人が奴隷となったため生まれた。<Knecht> に対応する英語は <servant> である。それは古代ローマの <servus> の由来するが、これは、「殺さずに保存しておく者」という意味をもっており、むしろ「奴隷」を指す。<Knechtschaft> (<servitude>) も <Sklaverei> (<slavery>) と必ずしも同一ではない。漢語の「隷属」も必ずしも奴隷として従属することを意味しない。
- 10) 1825 年の講義録では下僕と奴隷との相違についてつぎのようにいわれる。「下僕 Knecht」は「承認され、自分の名誉をもち、家族の一員となる。奴隷 Sklave はいかなる名誉ももたないが、下僕は信頼されるなかで名誉をもつ。」(The Berlin Phenomenology, § 433, p. 86f.) 家父長制がまだ国家への移行段階に属することについては『法哲学』第 349 節を参照。
- 11) ホッブズは「主人 master」と「下僕(従者) servant」の関係を闘争の解決の一形態とみなしているが(VIの注 11)、そのさいに <servant> を <slave> から区別している。<slave> は当人の意志にかかわらずに他人に強制的に服従させられるが、<servant> は本人の意志に基づいて(信約 <covenant> によって)他人に服従する。(『リヴァイアサン』第 2 部, 第 20 節, 水田洋訳, 岩波文庫, 二, 78 頁)。ヘーゲルはこのような見解を参考に行っているのかもしれない。
- 12) 1827-28 年の講義録では主奴関係が「家父長的共同生活」に属するといわれる(G.W.F. Hegel Vorlesungen, Bd. 13, § 433, S. 169)
- 13) 制度が理性的になるにつれて、暴力や強制は「不要」になる。アテナイではソロンの立法改革にあと、ペイシストラトスが僭主制を引いたが、市民が法律に服従することを学ぶようになるにつれて僭主制は不要になった、という例をヘーゲルは繰返し引き合いに出している(Enz. § 435Zu.)。
- 14) 『法哲学』の補遺でもつぎのようにいわれる。「人間が即自的かつ対自的に自由であるという面にこだわるならば、そのことによって奴隷制を弾劾することになる。しかし、だれかが奴隷であることは当人自身の意志のせいである」(Rph. 57 § Zu.)。注 11 のホッブズの見解も参照。